

Maciej Mikula

## Obraz Boga w testamentach szlacheckich doby nowożytnej

Od kilkunastu lat w polskim piśarstwie historycznym można zauważyć wzrastające zainteresowanie testamentem nowożytnym. Badacze odkryli w nim doskonale źródło do badań nie tylko nad kulturą materialną, ale także nad mentalnością i religijnością społeczeństwa doby nowożytnej<sup>1</sup>. Podejmuje się również badania dyplomatyczne oraz z zakresu poetyki utworu literackiego, wskazując cechy charakterystyczne budowy testamentu<sup>2</sup>. Te ostatnie prace są cennymi i ko-

---

<sup>1</sup> Wykaz zagadnień, do których opracowania testament stanowi doskonale źródło, zebrali M. Lubczyński, J. Pielas i H. Suchojad, redaktorzy najnowszego zbioru testamentów nowożytnych. Zob. M. Lubczyński, J. Pielas, H. Suchojad, *Cui contingit nasci, restat mori. Wybór testamentów staropolskich z województwa sandomierskiego*, Warszawa 2005, s. 9; zob. także P. Dymmel, *Testamenty mieszczan wojnickich 1599-1809*, Wojnicz 1997, s. 5 i n.; K. Zielińska, *Więzi społeczne na Mazowszu w połowie XVII w. w świetle testamentów konsystorza pułuskiego*, „Przegląd Historyczny”, R. 77, 1986, z. 1, s. 45; J. Kracik, „Jeśli tylko do nieba puszcza fundatorzy”, „Nasza Przyszłość” R. 89, 1998, s. 501.

<sup>2</sup> Analiza formularza testamentu jest podejmowana niemal przez wszystkich wydawców testamentów, poczynawszy od M. Borkowskiej, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie*, Kraków 1984, s. 11-17. Szczegółowe badania w tym zakresie zostały przeprowadzone zwłaszcza przez G. Jawor, *Stale formuły*

niecznymi badaniami podstawowymi o charakterze źródłoznawczym. Docenienie tego typu źródła przejawia się przez podejmowanie poszczególnych zagadnień badawczych wyjaśnianych przy pomocy testamentu, a także poprzez działalność wydawniczą. Została ona ostatnio nakreślona przez M. Lubczyńskiego, J. Pielasa i H. Suchojadę, jednakże nie objęli oni w swym przeglądzie wszystkich wydanych testamentów nowożytnych z terenów I Rzeczypospolitej. W obszernym spisie, uwzględniającym również publikacje nierejestrowane w *Bibliografii historii Polski*, nie znalazły się testamenty wydawane w kodeksach dyplomatycznych. Dla okresu nowożytnego warto wspomnieć tutaj o kilku testamentach zawartych w *Archiwum Sanguszków*<sup>3</sup>, *Skarbcu dyplomatów*<sup>4</sup> oraz w pierwszym tomie *Akt grodzkich i ziemskich*<sup>5</sup>.

Zainteresowanie testamentem jako źródłem historycznym ma miejsce również w innych krajach europejskich. We wspomnianym już wydawnictwie *Cui contingit nasci, restat mori* omówiona została

---

w testamentach polskich [XVI-XIX w.], „Rozprawy Komisji Językowej”, R. 12, 1981, s. 217 i n.; M. G o ł e m b i o w s k i, *Kilka uwag o testamentach z XVII i XVIII w. w księgach biskupstwa chełmińskiego*, [w:] *W kręgu stanowych i kulturowych przeobrażeń Europy Północnej z XIV-XVIII w.*, Toruń 1989, s. 165-173; L. TymiaKin, *O formułach w XVI-wiecznym testamencie przemyskim*, „Rocznik Przemyski”, R. 27, 1990, s. 142-146; U. S o w i n a, *Najstarsze sieradzkie dokumenty mieszczańskie z początku XVI wieku. Analiza źródłoznawcza*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej”, R. 39, 1991, nr 1, s. 5-24; J. K r o c h m a l, *Przemyskie testamenty staropolskie*, „Rocznik Historyczno-Archiwalny”, R. 6, 1989, s. 136-144.

<sup>3</sup> *Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie*, wydane nakładem właściciela przez Z. R a d z i m i ń s k i e g o i B. G o r c z a k a, Lwów 1890-1910, t. 4, nr CCCXXVI; t. 5, nr LCCCVII; t. 7, nr CCCIX.

<sup>4</sup> *Skarbiec dyplomatów papieskich, cesarskich, królewskich, książęcych, uchwał narodowych postanowień różnych władz i urzędów posługujących do krytycznego wyjaśnienia dziejów Litwy, Rusi Litewskiej i ościennych im krajów*, zebrał i w treści opisał I. D a n i ł o w i c z, t. 2, Wilno 1862, XLVII.

<sup>5</sup> *Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z Archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie wskutek fundacji śp. Aleksandra hr. Stadnickiego wydane staraniem Galicyjskiego Wydziału Krajowego*, t. 2-5, 7-9, wyd. O. P i e t r u s k i, X. L i s k e, Lwów 1868-1883, t. 1, nr XXXII z 1564 r.; t. 9, nr CL z 1503 r., s. 38-41.

najważniejsza literatura zachodnioeuropejska. Z przyczyn oczywistych nie obejmuje ona czeskiego tomu pokonferencyjnego, który ukazał się w 2006 r.<sup>6</sup> Zawarte w nim artykuły podsumowują dotychczasowe badania, a także wskazują nowe perspektywy i metody. W Czechach podejmuje się szeroko zakrojone badania, począwszy od fundamentalnych prac z zakresu dyplomatyki, poprzez analizę prawnohistoryczną testamentu, na wykorzystaniu tego źródła do badań nad szeroko pojętą historią mentalności, w tym religijnością, kończąc.

W Polsce przy okazji badań nad religijnością nowożytną sięgano po testamenty wielokrotnie. Kilka razy zapisy testamentowe na rzecz instytucji kościelnych stanowiły samodzielny przedmiot analizy i refleksji<sup>7</sup>. Podejmowano ten temat również przy okazji prac wydawniczych bądź analizy formularza testamentu. Oprócz zewnętrznych przejawów życia religijnego badacze wskazywali również na możliwe do uchwycenia cechy światopoglądu religijnego. W tym zakresie podejmowano próby przeglądu treści wyznania wiary zawieranego w testamentach, a także rekonstrukcji obrazu Boga. Szczególnie interesujące w tym zakresie są rozważania U. Augustyniak i M. Aleksandrowicz-Szumlikowskiej, które podjęły temat różnic w światopoglądzie religijnym szlachty katolickiej i protestanckiej<sup>8</sup>. Z dotychczasowych stu-

---

<sup>6</sup> *Pozdně středověké testamenty v městech. Prameny, metodologie a formy využití*, sest. K. J i š o v á a, E. D o l e ž a l o v á, Praha 2006.

<sup>7</sup> B. P o p i e l a s - S z u l t k a, *Zapisy testamentowe dla kartuzów darłowskich z lat 1406-1521*, „Rocznik Koszaliński”, R. 14, 1978, s. 59-69; A. K a r p i Ń s k i, *Zapisy „pobożne” i postawy religijne mieszczanek polskich w świetle testamentów z drugiej połowy XVI i XVII w.*, [w:] *Tryumfy i porażki. Studia z dziejów kultury polskiej XVI-XVII wieku*, red. M. B o g u c k a, Warszawa 1989, s. 203-233; J. W i j a c z k a, *Legaty na rzecz kościoła w Szydłowcu w XVII wieku*, [w:] *Z dziejów parafii szydłowieckiej*, red. J. W i j a c z k a, Szydłowiec 1998, s. 17-36; zob. także H. Z i n s, *Nieznaný testament biskupa warmińskiego Maurycego Ferbera*, „Rocznik Olsztyński”, R. 1, 1958, s. 223-233.

<sup>8</sup> U. A u g u s t y n i a k, *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim*, Warszawa 1992, s. 9-11; M. A l e k s a n d r o w i c z - S z u m l i k o w s k a, *Radziwiłłówny w świetle swoich testamentów. Przyczynek do badań mentalności magnackiej XVI-XVII wieku*, Warszawa 1995, s. 17, 32, 34.

diów wynika, że Bóg katolików jest przede wszystkim srogim Sędzią, natomiast u protestantów jawi się jako dobrotliwy i przyjazny. Warto sprawdzić, czy rzeczywiście Bóg katolików opisany w testamencie był charakteryzowany właśnie w ten sposób.

Podjmując problematykę przymiotów Boga, warto zadać również kolejne dwa pytania: czyjego autorstwa był w istocie ten wizerunek: testatora, redaktora testamentu czy wreszcie odpowiada on pewnej idei pochodzącej z podręczników dobrego umierania. Ponadto warto zadać pytanie, czy przy pomocy kryterium przymiotów boskich można sformułować wnioski dotyczące duchowości testatorów. To ostatnie zagadnienie nie było konfrontowane dotychczas ze źródłem, jakim jest testament, ponadto utarte są w literaturze tezy o jedynie powierzchownej i pompacyjnej religijności, które nie mogą pozostawać w zgodzie z postulatem „duchowość szlachty”<sup>9</sup>.

Nim przejdę do rozważań merytorycznych, warto przedstawić jeszcze kilka uwag terminologicznych. Współczesne znaczenie terminu „duchowość” uzyskał dopiero w wieku XVII, wcześniej nosił znamiona religijności czy pobożności, zespołu praktyk wyrażających więź człowieka-osoby z Bogiem. Lakoniczna definicja duchowości zawarta w *The Oxford Dictionary of the Christian Church* wskazuje na istniejące również dzisiaj trudności w precyzyjnym zdefiniowaniu tego terminu. Wskazuje ona bowiem na dwa istotne momenty w pojęciu duchowości, osobową relację człowieka i Boga oraz sposób jej realizacji:

It is used to refer to people's subjective practice and experience of their religion, or to the spirituals exercises and beliefs which individuals or groups have with regard to their personal relationship with God. It is usual to regard prayer, meditation, contemplation, and mysticism as major factors of spirituality<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> H. S u c h o j a d, *Mentalność religijna szlachty małopolskiej w drugiej połowie XVII wieku*, [w:] *Pamiętnik świętokrzyski. Studia z dziejów kultury chrześcijańskiej*, red. D. O l s z e w s k i i in., Kielce 1991, s. 131.

<sup>10</sup> *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, ed. by F. L. C r o s s, third edition, ed. E. A. L i v i n g s t o n e, Oxford University Press, Oxford 1997,

Takie dynamiczne połączenie „treści wiary i sposobu jej wcielania w życie” stanowi istotę terminu „duchowość” również dla A. Vauchez<sup>11</sup>. W tekście tym, myśląc o duchowości, mam na uwadze tylko wewnętrzną więź człowieka z Bogiem, co zbliża rozumienie terminu „duchowość” do pojęcia religijnego życia wewnętrznego, używanego przez K. Górskiego<sup>12</sup>. Wcześniejsze badania, w których operował on wspomnianym terminem, zebrał w osobnym tomie i opatrzył znamienitym tytułem *Z dziejów duchowości w Polsce*<sup>13</sup>. To zestawienie usprawiedliwia posługiwanie się terminem „duchowość”. Skoro więc istotą duchowości chrześcijańskiej jest spotkanie dwóch osób, to w zakres duchowości można zaliczyć również wyobrażenie Boga jako osoby dialogu.

Rozważania merytoryczne rozpocznę od ukazania w świetle testamentów obrazu Boga Ojca<sup>14</sup>. Pomiąłem w nich testament magnacki,

---

s. 1532-1533. Szerokie znaczenie terminu „duchowość” podaje również *Encyklopedia katolicka*, gdzie można przeczytać, że duchowość chrześcijańska to „[...] forma duchowego życia człowieka, zmierzającego do zjednoczenia z Bogiem przez Jezusa Chrystusa, kształtowana i realizowana zgodnie z Jego nauką, przykładem życia oraz dziełem zbawczym w ramach chrześcijaństwa; obejmuje wszelkie przejawy życia chrześcijanina wchodzące w zakres etosu chrześcijańskiego, a przejawiające się głównie w religijności, ascezie oraz misticzności” (*Duchowość chrześcijańska*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. P. Ł u k a s z y k, L. B i e ņ k o w s k i, F. Gryglewicz, Lublin 1983, kol. 317).

<sup>11</sup> A. V a u c h e z, *Duchowość średniowiecza*, tłum. H. Z a r e m s k a, Warszawa 1996, s. 6.

<sup>12</sup> K. G ó r s k i, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. 1, Lublin 1962, s. 5-9.

<sup>13</sup> Tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980. W teologii niemieckiej używa się terminu *Mystik*. Pojęcie to charakteryzuje się węższym polem semantycznym niż duchowość. Zob. *Mystik*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, h. von J. H ö f f e r, K. R a h n e r, t. 4, Freiburg 1962, s. 732, a także rozważania terminologiczne K. G ó r s k i e g o, *Od religijności*, s. 8 i n.

<sup>14</sup> Podstawą do rozważań jest zbiór 103 opublikowanych testamentów katolickiej szlachty. Większość z nich została zebrana w trzech wydawnictwach. W tekście pojawiają się następujące skróty: Bork. – M. B o r k o w s k a, *Dekret w niebieskim ferowany parlamencie. Wybór testamentów z XVII-XVIII wieku*, Kraków 1984 (numeracja testamentów wedle kolejności w książce); Krak. – A. F a l n i o w s k a - G r a d o w s k a, *Testamenty szlachty krakowskiej XVII-XVIII w. Wybór*

ten bowiem musiał spełniać kryterium ornamentyki godnej testatora i stąd przewaga formy nad treścią oddającą rzeczywisty stan ducha testatora<sup>15</sup>.

W testamencie wielokrotnie wymieniano imię Boże, w różnych zresztą kontekstach. Pojawia się ono w inwokacji, następnie w arendze

---

*tekstów źródłowych z lat 1650-1799*, Kraków 1997; Sand. – M. Lubczyński, J. Pielas, H. Suchojad, *Cui contingit nasci, restat mori. Wybór testamentów staropolskich z województwa sandomierskiego*, Warszawa 2005; Testament Zygmunta Kowalkowskiego z 11 lipca 1624 r. – J. Kowalkowski, *Testament Zygmunta Kowalkowskiego*, [w:] *Genealogia. Studia i materiały*, red. M. Górny, t. 15, Warszawa 2003, s. 81-93; Testament Piotra Wehryh Massalskiego z 4 maja 1561 r. – I. Lipiński, *Testament Piotra Weryhy Massalskiego z 1561 roku*, [w:] *Genealogia. Studia i materiały*, red. M. Górny, t. 8, Warszawa 1996, s. 61-65; Testament Heleny Franciszki Wieteskiej z 4 grudnia 1684 r. – A. Wysocka, *Testament Heleny Franciszki z Kamiona Wieteskiej*, [w:] *Genealogia. Studia i materiały*, red. M. Górny, t. 8, s. 67-70; Testament Cecylii Baranowskiej z 17 lutego 1736 r. – M. Górny, *Testament Cecylii z Działyńskich Baranowskiej z 1736 roku*, [w:] *Genealogia. Studia i materiały*, red. M. Górny, t. 7, Warszawa 1996, s. 105-114; Testament Macieja Grochowickiego z 1675 r. – M. Górny, *Testament Macieja Grochowickiego, łowczego kaliskiego, z 1675 roku*, [w:] *Genealogia. Studia i materiały*, red. M. Górny, t. 14, Warszawa 2002, s. 127-131; Testament Janusza Pawła Ostrońskiego z 6 sierpnia 1619 r. – J. Kus, *Testament księcia Janusza Pawła Ostrońskiego z 1619 r.*, „Zeszyty Muzealne [Muzeum w Jarosławiu]” 1997/1998 (druk 1998), z. 2, s. 19-21, 116-119; Woj. – P. Dymmel, *Testamenty mieszczan wojnickich 1599-1809*, Wojnicz 1997; Testament Pawła Gajewskiego z 28 lutego 1786 r. – E. Dandowska, *Pawła Gajewskiego obrachunek z życiem. Testament z 1786 r.*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie. Prace Historyczne”, R. XX, 1999, s. 143-153. W związku z refleksją nad testamentami katolickimi pominięty został zbiór *Testamenty ewangelików reformowanych w Wielkim Księstwie Litewskim* U. Augustyniak.

<sup>15</sup> W przypadku testamentów magnackich pożądaną sytuacją jest, gdy dysponujemy kilkoma różnymi testamentami tego samego testatora. U. Augustyniak wykorzystała jedenaście testamentów i legatów Krzysztofa Radziwiłła, na podstawie których z udanym efektem skonstruowała sylwetkę magnata. Podkreśliła, że właśnie zagadnienia religijne z każdym kolejnym testamentem cieszyły się coraz większym zainteresowaniem magnata. Zob. U. Augustyniak, *Wizerunek Krzysztofa II Radziwiłła jako magnata-ewangelika w świetle jego testamentów*, „Przegląd Historyczny”, R. LXXXI, 1990, z. 3-4, s. 461.

w związku z uznaniem wyroków Bożych i podporządkowaniem się im przez testatorów, wreszcie w dyspozycji duszą i koroboracji, w której „straszny sąd Boży” jest jedną z gwarancji wypełnienia testamentu. Bogu polecano również osoby najbliższe<sup>16</sup>.

W testamentach pojawia się kilka najważniejszych grup określeń Boga Ojca. Niewątpliwie można im przypisać określone funkcje. Okazuje się, że w większości badanych dokumentów wyrażano wielkość Boga, a także manifestowano należny Mu szacunek. W pierwszym przypadku świadczą o tym określenia typu: Najwyższy (Pan<sup>17</sup>, Bóg<sup>18</sup>, Ojciec<sup>19</sup>, Stwórca<sup>20</sup>, Sędzia<sup>21</sup>), w drugim natomiast formułowanie zwrotu z użyciem terminu Majestat<sup>22</sup>. Oprócz wielkości i godności

---

<sup>16</sup> A. Karpiński, analizując postawy religijne mieszczek schyłku renesansu i okresu baroku, pogrupował informacje o charakterze religijnym. Wymienia on wyznanie wiary, podziękowanie Bogu za otrzymane dobro, rozważania nad marnością życia oraz marnością człowieka w odniesieniu do wielkości i doskonałości Boga, rozrządzenia duszą, przebaczenie doznanых krzywd, postanowienia dotyczące pogrzebu, wyrażenie pragnienia błogosławieństwa Bożego dla swych bliskich i zapisy pobożne. Wszędzie tam można spotkać określenia Boga. Zob. A. K a r p i ŋ s k i, *Zapisy „pobożne” i postawy religijne*, s. 214 i n.

<sup>17</sup> Zob. Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 34; Bork. 3 z 1707 r., s. 41; Bork. 4 z 1761 r., s. 47; Bork. 7 z 1667 r., s. 68; Bork. 8 z 1705 r., s. 74, 77; Bork. 9 z 1690 r., s. 86; Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 4; Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 24; Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 44.

<sup>18</sup> Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 34; Bork. 4 z 1761 r., s. 46, 47; Bork. 8 z 1705 r., s. 74, 77; Krak. 2 z 8 stycznia 1657 r., s. 6; Krak. 10 z 2 sierpnia 1692 r., s. 31; Krak. 36 z 12 listopada 1790 r., s. 200.

<sup>19</sup> Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 32.

<sup>20</sup> Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 192; Bork. 14 z 1713 r., s. 109.

<sup>21</sup> Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 192.

<sup>22</sup> Zob. Bork. 5 z 1761 r., s. 52; Bork. 21 z 1771 r., s. 163; Bork. 25 z 1736 r., s. 178; Bork. 26 z 1669 r., s. 189; Krak. 2 z 8 stycznia 1657 r., s. 6; Krak. 4 z 8 stycznia 1660 r., s. 10; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59-60; Krak. 16 z 12 sierpnia 1725 r., s. 71; Krak. 19 z 25 października 1740 r., s. 84-87; Krak. 21 z 2 stycznia 1749 r., s. 91; Krak. 27 z 18 sierpnia 1769 r., s. 118-123; Krak. 31 z 27 marca 1775 r., s. 164; Sand. 24 z 4 sierpnia 1637 r., s. 91; Sand. 32 z 12 września 1675 r., s. 130; Sand. 33 z 26 października 1675 r., s. 136; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138.

Boga manifestowano również, że jest on Stwórcą<sup>23</sup>, często dookreślając jeszcze, że jest Twórcą testatora<sup>24</sup> lub jego duszy<sup>25</sup>. Kolejnym, występującym nierzadko określeniem była wszechmoc<sup>26</sup>, przejawiająca się choćby w decydowaniu o czasie życia i śmierci, a także zdrowiu testatora<sup>27</sup>. Tylko sporadycznie wspomniano o nieśmiertelności<sup>28</sup>, mądrości<sup>29</sup> i przedwieczności<sup>30</sup>.

Powyższe określenia przedstawiają Boga dalekiego i potężnego, do którego znakomicie powinno pasować określenie: surowy Sędzia. Okazuje się jednak, że w testamentach niechętnie sięgano do tego przymiotu. Natomiast częste są przypadki, w których testator, czyniąc wzmiankę o sądzie, ukazywał Boga nie jako strasznego i sprawiedli-

---

<sup>23</sup> Zob. Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 32; Bork. 7 z 1667 r., s. 67; Bork. 8 z 1705 r., s. 74; Bork. 11 z 1618 r., s. 91; Bork. 14 z 1713 r., s. 109; Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 3; Krak. 10 z 2 sierpnia 1692 r., s. 30; Krak. 21 z 2 stycznia 1749 r., s. 90; Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 192; Krak. 41 z 24 października 1794 r., s. 212; Sand. 20 z 24 września 1621 r., s. 78; Sand. 24 z 4 sierpnia 1637 r., s. 91; Sand. 32 z 12 września 1675 r., s. 130.

<sup>24</sup> Zob. Bork. 4 z 1761 r., s. 47; Bork. 6 z 1650 r., s. 61; Bork. 27 z 8 października 1727 r., s. 192; Krak. 41 z 24 października 1794 r., s. 212; Krak. 3 z 26 grudnia 1658 r., s. 8; Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13; Krak. 6 z 14 marca 1675 r., s. 16; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 24; Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 44 i 47; Sand. 36 z 15 czerwca 1728 r., s. 149.

<sup>25</sup> Zob. Bork. 6 z 1650 r., s. 61; Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 188.

<sup>26</sup> Zob. Bork. 1 z 28 lipca 1595 r., s. 27-28; Bork. 7 z 1667 r., s. 71; Bork. 12 z 1649 r., s. 101; Bork. 13 z 1710 r., s. 106; Bork. 21 z 1771 r., s. 153; Bork. 14 z 1713 r., s. 109; Testament Macieja Grochowickiego z 1675 r., s. 130; Krak. 6 z 14 marca 1675 r., s. 16; Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 39; Krak. 15 z 10 sierpnia 1725 (20 stycznia 1730 r.), s. 64-70; Krak. 20 z 22 sierpnia 1743 r., s. 88; Krak. 30 z 29 listopada 1774 r., s. 157; Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 188; Krak. 36 z 12 listopada 1790 r., s. 197; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138.

<sup>27</sup> Zob. Bork. 14 z 1713 r., s. 108; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 25; Krak. 35 z 26 czerwca 1782 r., s. 196; Sand. 18 z 18 stycznia 1601 r., s. 70; Sand. 38 z 16 kwietnia 1771 r., s. 157.

<sup>28</sup> Bork. 25 z 1736 r., s. 178.

<sup>29</sup> Bork. 8 z 1705 r., s. 74; Krak. 36 z 12 listopada 1790 r., s. 197.

<sup>30</sup> Bork. 8 z 1705 r., s. 74; Krak. 28 z 20 lipca 1771 r., s. 124.



wego Sędziego, ale jak z fragmentu z *Officium defunctorum* nawiązującego do Psalmu ósmego – Boga miłosiernego. Dalej zbytnim więc uproszczeniem jest teza ferowana przez U. Augustyniak i A. Aleksandrowicz-Szumlikowską, która srogiego Boga Sędziego przeciwstawia przyjaznemu i miłosiernemu Bogu protestanckiemu<sup>31</sup>. Tylko w kilku testamentach został poruszony ten problem. Warto przejść w tym miejscu do przykładów. Otóż Józef Gnoiński pisze o „oddaniu się w ręce sprawiedliwego Sędziego”<sup>32</sup>. Podkreślanie tego atrybutu wiązało się z nietajonym strachem przed sądem Bożym, o ciężkiej ręce Pana i o rachunku, który trzeba złożyć po śmierci, jak wspominał Jan Jabłon Laskowski. W obawie przed sądem przeznaczył znaczne kwoty do podziału między nie zawsze dobrze traktowaną czeladź<sup>33</sup>. Na ogół jednak testator uciekał przed obrazem Boga Sędziego, w odniesieniu do własnej duszy pragnął Boga miłosiernego<sup>34</sup>. Straszny sąd Boży przeznaczał dla gwałcicieli jego ostatniej woli<sup>35</sup> oraz nierzetelnych egzekutorów i opiekunów wyznaczonych w testamencie<sup>36</sup>. Można więc

<sup>31</sup> Zob. przypis 8.

<sup>32</sup> Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 188.

<sup>33</sup> Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 46-47. W testamentach znajduje się również wzmianka o „sprawiedliwym Bogu” (Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 47) oraz „najwyższym Sędzi” (Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 192). Zob. także Sand. 32 z 12 września 1675 r., s. 131.

<sup>34</sup> Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 32; Bork. 10 z 1690 r., s. 85; Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 25; Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 43; Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 44; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 60; Krak. 21 z 2 stycznia 1749 r., s. 90; Krak. 31 z 27 marca 1775 r., s. 164; Krak. 39 z 17 lipca 1794 r., s. 209; Krak. 41 z 24 października 1794 r., s. 212; Sand. 29 z 12 czerwca 1660 r., s. 114; Sand. 30 z 1 czerwca 1669 r., s. 123; Sand. 31 z 6 grudnia 1673 r., s. 128; Sand. 32 z 12 września 1675 r., s. 130; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138; Testament Heleny Franciszki Wieteskiej z 4 grudnia 1684 r., s. 69; Testament Zygmunta Kowalkowskiego z 11 lipca 1674 r., s. 93; Testament Pawła Gajewskiego z 28 lutego 1786 r., s. 149.

<sup>35</sup> Zob. s. 131; Sand. 26a z 7 marca 1650 r., s. 106; Sand. 29 z 12 czerwca 1660 r., s. 120.

<sup>36</sup> Zob. Krak. 22 z 20 kwietnia 1749 r., s. 94; Sand. 33 z 26 października 1675 r., s. 137.

w testamentach wskazać pewnego rodzaju pęknięcie między świadomością sądu a pragnieniem Boga miłosiernego, łaską boską dla duszy testatora i zagrożeniem strasznym sądem dla łamiących postanowienia testamentu, co miało stanowić dodatkowe umocnienie dokumentu<sup>37</sup>. Warto zaznaczyć, że nie tylko odwoływano się do miłosierdzia Boga w formie pragnienia i postulatu, przymiot miłosiernego Boga występował także w innych poza dyspozycją duszy miejscach, co skłania do uznania, że nie był on wplątany w treść tylko instrumentalnie.

Bóg miłosierny to Bóg bliski, różni się od tego starotestamentalnego i apokaliptycznego, opisanego jedynie określeniami typu „najwyższy” oraz „wszechmocny”. Bliski Bóg pojawia się również we fragmentach wskazujących na Jego dobroć<sup>38</sup>, łaskawość<sup>39</sup> i ojcostwo<sup>40</sup>. Określeń tych jest znacznie mniej niż wspomnianych wyżej rysujących sylwetkę potężnego, ale dalekiego Boga. Jednak nawet ich współwystępowanie obok cech typu wszechmocny, nieskończony i innych, stanowiących trzon charakterystyki Boga w testamentach, może znacznie odmienić Jego obraz. Staje się On bliższy. Podobną rolę pełni częste stosowanie zaimka dzierżawczego, na przykład „mój Bóg”, „mój Stwórca”, który w kontekście całego testamentu również wskazuje na bliższy kontakt człowieka z Bogiem<sup>41</sup>. Z zabiegów literackich wskazówką może być także zastosowanie apostrofy<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Testament średniowieczny i nowożytny pełen jest takich niejasności i przeciwności. Tomáš Borovský, pisząc o czasie w testamentach, wskazał na napięcie między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, czasem liturgicznym i czasem urzędowym. Zob. tenże, *Čas středověkých měšťanských testamentů (Příklad Brna v pozdním středověku)*, [w:] K. J i š o v á a, E. D o l e ž a l o v á, *Pozdně středověké testamenty*, Praha 2006, s. 55-72.

<sup>38</sup> Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 25; Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 45; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59; Krak. 36 z 12 listopada 1790 r., s. 197-198; Sand. 24 z 4 sierpnia 1637 r., s. 91.

<sup>39</sup> Sand. 36 z 15 czerwca 1728 r., s. 149.

<sup>40</sup> Krak. 28 z 20 lipca 1771 r., s. 124.

<sup>41</sup> Zob. Bork. 28 z 1730 r., s. 206; Krak. 7 z 1 września 1686 r., s. 19; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59; Krak. 37 z 5 czerwca 1791 r., s. 201; Sand. 31 z 6 grudnia 1673 r., s. 128.

<sup>42</sup> Zob. Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 43; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59.

Mając przed oczyma obraz Boga wielkiego i miłosiernego, a nie strasznego Sędziego, warto przejść do drugiego pytania: czyjego autorstwa jest ten obraz? Jest to niebagatelna kwestia, precyzyjna odpowiedź jest decydująca w rozważaniach nad śladami duchowości szlachty w testamentach.

Na trudności w zakresie ustalenia rzeczywistego autorstwa testamentu wskazał m.in. Andrzej Wyczański. Badacz pisze:

Można wprawdzie przyjąć założenie, że większość testamentów była po prostu dyktowana przez chorą, słabą i bliską zgonu osobę, a następnie przez nią autoryzowana własnoręcznym podpisem. Niemniej i w tym wypadku nasuwają się pewne wątpliwości, a to z racji pewnego schematu konstrukcyjnego tego dokumentu i powtarzania się podobnych sformułowań. Sugerowałoby to w jakiejś mierze istnienie rodzaju formularza czy formularzy, a te byłyby bardziej znane pisarzom aniżeli samym testatorom. Jeżeli natomiast nie istniała specjalna umiejętność w zakresie spisywania testamentów, to przynajmniej ich część literacka, a za taką należałoby uznać rozbudowane formuły religijne czy światopoglądowe, powinna raczej wychodzić spod pióra osób bardziej obytych z tego typu stylistyką, jak księża, zakonnicy, nauczyciele<sup>43</sup>.

Wypowiedź badacza jest tym bardziej istotna, że najwięcej przydatnych informacji zostało zawartych właśnie w formułach wstępnych testamentu, gdzie testatorzy zamieszczali wyznanie wiary, a także dokonywali rozrządzenia swoją duszą. W podsumowaniu swego wywodu Wyczański wskazał, że:

Nie oznacza to pozbawienia autorstwa czy nawet autentyzmu wypowiedzi testatora, ale stylistyka formuł początkowych skłania do przypuszczenia, że do ich pisania musiały być wykorzystywane osoby bardziej obyte z tego typu tekstami<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> A. W y c z a ń s k i (recenzja: A. F a l n i o w s k a - G r a d o w s k a, *Testamenty szlachty krakowskiej XVII-XVIII w.*, Kraków 1997), „Kwartalnik Historyczny”, R. 105, 1998, nr 2, s. 146.

<sup>44</sup> *Tamże*. U. Augustyniak pisze: „I w nich jednak niesłuchanie trudno jest oddzielić indywidualny wkład testatora w formę i treść dokumentu od wpływu

Bardziej optymistyczny jest sąd wypowiedziany ponad dwadzieścia lat temu przez M. Borkowską:

Sądzę jednak, że nawet te, w których „pomoc” pisarza czy notariusza wydaje się widoczna, nie tracą przez to rysów indywidualnych i oddają wiernie postawę i sposób myślenia testatora. A nawet i jego język, bo ostatecznie pisarz pochodził przecież z tego samego kręgu społecznego i kulturowego...<sup>45</sup>

Nie bagatelizując trudności, o których pisał Wyczański, zgadzam się z wypowiedzią M. Borkowskiej<sup>46</sup>. Nawet tam, gdzie testament nie był pisany przez testatora, nosi on indywidualne cechy, wbrew poglądom Wyczańskiego również we fragmencie początkowym poświęconym wyznaniu wiary i rozrządzaniu duszą i ciałem. W zasadzie nie można mówić o formularzu testamentu szlacheckiego *sensu stricto*, o czym będzie jeszcze mowa później. Z takim mamy do czynienia w przypadku testamentów mieszczańskich zeznawanych bezpośrednio do ksiąg miejskich. Pisarz miejski włączał dyspozycję testatora w formularz danej kancelarii. Łatwo można to zauważyć, analizując wydane przez P. Dymmela testamenty mieszczan wojnickich. Formuła wstępna często obejmuje tylko lakonicznie ujęte przekazanie duszy Bogu i pogrzebanie ciała w kolegiacie wojnickiej<sup>47</sup>. Testament szla-

---

tradycji obyczajowej środowiska, obecnych przy śmierci duchownych, podręczników dobrego umierania” (U. A u g u s t y n i a k, *Wizerunek*, s. 461); zob. także A. K a r p i Ń s k i, *Zapisy „pobożne” i postawy religijne*, s. 208-209.

<sup>45</sup> M. B o r k o w s k a, *Dekret*, s. 22.

<sup>46</sup> E. Dandowska pisze, że testamenty „Często dają niezafałszowany obraz charakteru testatora i jego mentalności”. Taż, *Pawła Gajewskiego obrachunek*, s. 143.

<sup>47</sup> Zob. Woj. 23 z 1 października 1625 r., s. 44-46; Woj. 27 z 15 kwietnia 1627 r., s. 54; także testamenty: Katarzyny Jeżyckiej z 22 lutego 1638 r., Adama Sekuły z 24 lipca 1639 r., Adama Fukasza z 9 listopada 1640 r., Mateusza Walkowicza z 28 kwietnia 1643 r. oraz Tomasza Goworka z 22 grudnia 1645 r. wydane przez J. M u s z y Ń s k a, *Testamenty mieszczan szydlowieckich z lat 1638-1645*, [w:] *Szydlowiec. Z dziejów miasta*, red. J. W i j a c z k a, Szydlowiec 1999, s. 14-34; por. uwagi K. J u s t y n i a r s k i e j, *Testamenty mieszkańców*

checki w znacznie mniejszym stopniu ulegał przekształceniu w związku z zeznaniem do ksiąg miejskich lub spisaniu go przez notariusza publicznego<sup>48</sup>. Do rozważenia w tym miejscu jest zagadnienie wpływu innych osób na testatora, wpływu „formularza” testamentu oraz koncepcji wchodzących w skład *ars moriendi*.

Najwięcej zaufania powinny budzić testamenty własnoręcznie spisane przez testatora<sup>49</sup>. W grupie analizowanych jest zaledwie kilka, w których testatorzy przyznają się do ich sporządzenia lub z całą pewnością można tak twierdzić<sup>50</sup>. Niestety nie zawierają zbyt wiele treści religijnych. Bardzo często należały do przedstawicieli uboższej szlachty. To, że bywały spisywane bez uwzględniania standardowych elementów, wpływa niewątpliwie na ich indywidualność, choć elementy „formularzowe” wcale nie musiały być krępujące, a wręcz przeciwnie – inspirujące.

W grupie badanych testamentów jest szereg takich, które odznaczają się cechami indywidualnymi i niezależnie od tego, czy zostały spisane własnoręcznie przez testatora, odbijają jego osobowość. Mogły one zostać podyktowane pisarzowi, który nie ingerował w treść, a proponując kolejne elementy „formularzowe”, wskazywał je jako inspiracje. Zdaniem M. Borkowskiej:

Testamenty Zofii Chodkiewiczowej, Mikołaja Chmielnickiego, Michała Walerowicza można chyba uznać za w całości pochodzące od sa-

---

*Krzyżanowic XVI-XVIII wieku*, [w:] *Między Wisłą a Pilicą. Studia i materiały historyczne*, t. 3, red. B. Wojciechowska, L. Michalska-Bracha, Kielce 2000, s. 329; J. K ro c h m a l, *Przemyskie testamenty*, s. 137.

<sup>48</sup> Zob. Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 3-5; Testament Janusza Pawła Ostrogskiego z 6 sierpnia 1619 r.

<sup>49</sup> Na uwagę zasługuje testament Anny Szaniawskiej, w którym testatorka przysięgała na Boga ukrzyżowanego, że spisała swą wolę w całości własnoręcznie; Sand. 39 z 18 czerwca 1777 r., s. 163.

<sup>50</sup> Krak. 4 z 8 stycznia 1660 r., s. 10-12; Krak. 15 z 10 sierpnia 1725 (20 stycznia 1730 r.), s. 64-70; Krak. 18 z 18 kwietnia 1735 r., s. 81-83; Krak. 20 z 22 sierpnia 1743 r., s. 88-89; Krak. 31 z 27 marca 1775 r., s. 164-167; Sand. 39 z 18 czerwca 1777 r., s. 160-163; zob. A. F a l n i o w s k a-G r a d o w s k a, *Testamenty*, s. XIX.

mych testatorów, i to niezależnie od tego, czy je dyktowali, czy pisali własnoręcznie<sup>51</sup>.

Właśnie w takich testamentach poszukiwanie śladów duchowości testatora rokuje największe nadzieje. Wyodrębnienie tych dokumentów z braku ścisłych kryteriów jest bardzo utrudnione. Z pewnością odnośnikami są testamenty, które choć zawierają standardowe formuły, to jednak tylko treść rozrządzenia majątkiem jest elementem wskazującymi na indywidualne cechy testatora<sup>52</sup>. Nie zawierają informacji o uczestnictwie w bractwach religijnych, brak w nich rozbudowanych standardowych formuł religijnych, brak również legatów pobożnych wykraczających poza zwyczajowe typy. Z analizowanej grupy ponad stu testamentów w trzynastu z nich z pewnością elementy religijne wpływają na indywidualizację dokumentu<sup>53</sup>. Jednakże z grupy tej należy wykluczyć zasługujące na najmniej zaufania rozrządzenia niepiśmiennych, choć być może narażę się tym stwierdzeniem na zarzut zbytniego uproszczenia<sup>54</sup>. Można przypuszczać, że zostały one sporządzone przez kapłanów. Realna jest bowiem sytuacja, w której testator najpierw zeznawał redaktorowi-kapłanowi treść dyspozycji, a on następnie formułował testament wedle własnego uznania<sup>55</sup>. Wpływ

---

<sup>51</sup> M. Borkowska, *Dekret*, s. 22.

<sup>52</sup> Zob. Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 3-5; Krak. 19 z 25 października 1740 r., s. 84-87; Krak. 30 z 29 listopada 1774 r., s. 157-163.

<sup>53</sup> Krak. 3 z 26 grudnia 1658 r., s. 8-9; Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13-15; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 24-29; Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 39-43; Krak. 12 z 27 stycznia 1698 r., s. 39-43; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59-63; Krak. 25 z 16 maja 1768 r., s. 111-112; Krak. 27 z 18 sierpnia 1769 r., s. 118-123; Krak. 28 z 20 lipca 1771 r., s. 124-128; Krak. 35 z 26 czerwca 1782 r., s. 193-196; Sand. 29 z 12 czerwca 1660 r., s. 114-122; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138-141; Sand. 37 z 23 grudnia 1745 r., s. 154-156.

<sup>54</sup> Bork. 13 z 1710 r., s. 106-108; Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13-15; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 24-29; Krak. 25 z 18 maja 1765 r., s. 111-112; Sand. 37 z 23 grudnia 1745 r., s. 154-156.

<sup>55</sup> W testamentach są wzmianki, że za niepiśmiennego podpisywał się kapłan (Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 28; Sand. 37 z 23 grudnia 1745 r., s. 156) lub po

kapłana na treść religijną testamentu to kolejny problem, na ślad ich ingerencji może bowiem naprowadzić występowanie duchownego na liście świadków<sup>56</sup>. Właśnie kapłani, z pewnością lepiej zorientowani w ideach *ars moriendi*, mogli wpływać na przesycenie nimi testamentów<sup>57</sup>. W grupie pozostałych dziewięciu dokumentów są to cztery testamenty<sup>58</sup>.

Duże znaczenie mają właśnie wzorce z podręczników dobrego umierania. M. Aleksandrowicz-Szumlikowska podkreśla rolę literatury funeralnej: „[...] wykorzystywano utwory literatury funeralnej: opisy śmierci, pogrzebów, kazania pogrzebowe, podręczniki »dobrego umierania«. Twierdzi, że stamtąd pochodził stały formularz: „[...] inwokacja z wyznaniem wiary, arenga z uzasadnieniem, dyspozycja, sankcje, suplikacje, upomnienia, pożegnania”<sup>59</sup>. Nie można w pełni zgodzić się ze słowami badaczki. Akceptacja propozycji autorki wykluczała by jakąkolwiek, poza rozrządzeniami majątkowymi, indywidualność

prostu występował jako świadek (Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13-15; Krak. 10 z 2 sierpnia 1692 r., s. 37).

<sup>56</sup> A. W y c z a ń s k i, [recenzja], s. 156. W testamencie Stanisława Leszczyńskiego z 6 listopada 1687 r. zanotowano wzmiankę: „przy obecności i radzie księdza wuja Przesława Niewiarowskiego”. Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 9.

<sup>57</sup> M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 158 i n.

<sup>58</sup> Krak. 3 z 26 grudnia 1658 r., s. 8-9; Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 39-43; Sand. 29 z 12 czerwca 1660 r., 114-122; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138-141. Liczna grupa skupia testamenty, w których testator nie przyznaje się do własnoręcznego spisania tekstu, brak w nich również wśród świadków kapłanów. Najwięcej zaufania wśród nich budzą te, w których nie występowali świadkowie. Nie wyklucza to naturalnie sytuacji, w której testator mógł szukać pomocy w sporządzeniu dokumentu. Nieraz treść (poza naturalnie dyspozycjami majątkowymi) mogła być bowiem inspirowana całymi fragmentami ze starszych, sporządzonych przez inne osoby testamentów. Taki przypadek wskazała M. B o r k o w s k a (*Dekret*, s. 19). Oczywiście można uznać, że testator świadom wagi sporządzanego dokumentu zarówno na płaszczyźnie *profanum*, jak i *sacrum* mógł dokładnie dobierać zwroty i dokonywać przekształceń interesującego tutaj obrazu Boga, wciąż jednak poruszamy się w świecie hipotez, domysłów i niepewności.

<sup>59</sup> M. A l e k s a n d r o w i c z - S z u m l i k o w s k a, *Radziwiłłówny*, s. 5.

testamentu, a tak nie było i nie mogło być. Jak już wspomniałem, stałe elementy<sup>60</sup> dokumentu nie musiały być jednakże wcale ograniczeniem. Propagowane w podręcznikach dobrego umierania wyznanie wiary, oddanie duszy Bogu oraz ciała ziemi, jakkolwiek stanowiły niemal stałe elementy w testamentach szlacheckich, to jednak nie miały ostatecznie zdefiniowanej obowiązkowej treści, dzięki czemu zamieszczenie ich w testamencie mogło inspirować do mniej lub bardziej samodzielnego pisarstwa.

Naturalnie, najbardziej pożądanym jest porównanie zwrotów testamentu z treścią podręczników dobrego umierania, w tym wypadku nawet drobna zmiana czy różnica wprowadzona w dokumencie tego typu co testament może być bardzo wymowna. W literaturze przedmiotu wskazano, że podręczniki mogły wpływać również na określenia Matki Boskiej. Maciej Włodarski odnalazł w podręczniku Stanisława Reszki sugestię, by Matkę Boską określać mianem: „Matka Miłosierdzia”, „Matka Łaskawości”, „Panna Dobrotliwości”, „Ucieczka Grzeszników”, „Ucieczka w Trwodze”<sup>61</sup>. Ta ostatnia informacja

---

<sup>60</sup> Sformułowanie to jest w odniesieniu do testamentu bardziej zasadne niż odwoływanie się do „elementów formularzowych”, które za G. Jawor umieszczam w cudzysłowie. W praktyce z szeregu treści sugerowanych w podręcznikach dobrego umierania rezygnowano, zmieniano także ich kolejność. Dotyczyło to zwłaszcza ubogiej szlachty, która nie miała często dostępu do wzorców. Analizowane w tym tekście testamenty bardzo często pozbawione zostały wyznania wiary, stwierdzenie o jasności umysłu i zdrowych zmysłach było umieszczane zarówno standardowo w formułach początkowych, jak również końcowych. Ewementem są testamenty pozbawione inwokacji. Wyniki badań statystycznych nad formularzem testamentu przedstawia G. J a w o r, *Stale formuły*, s. 217 i n.

<sup>61</sup> M. W ł o d a r s k i, *Ars moriendi*, s. 132; G. H u s z a ł, *Przygotowanie do śmierci w XVII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, R. 31, 1991, z. 2, s. 125. Podejmując temat *Ars moriendi*, autor wskazał fragment podręcznika dobrego umierania J. M o r a w s k i e g o (*Droga przed Bogiem śmierć świętych abo dyspozycja na śmierć dobrą, nauka s. Teologii, i pobożnymi z Pisma Świętego i Ojców SS. [...] objawiona*, Poznań 1699, s. 63), w którym zawarte były wskazówki dotyczące rozrządzenia duszą: „Duszę zaś powracam Bogu Stwórcy memu i Odkupicielowi i Najwyższemu Panu”. Nie ma tutaj wzmianki o Bogu miłosiernym.



w szczególny sposób sugeruje wzmożoną ostrożność w analizie przydatności wezwań Boga w testamentach. Może się bowiem okazać, że są to określenia zaczerpnięte z literatury, jest to zatem temat do dalszej refleksji<sup>62</sup>. Z drugiej jednak strony testament, „dokument ludzki”<sup>63</sup>, bardzo często był szczerym ukazaniem duszy testatora. Decyzja: czy zwracać się do Boga, używając apostrofy, czy pisać o Nim w trzeciej osobie, używanie zaimka dzierżawczego „mój Bóg”, „mój Pan” wskazującego w kontekście pozostałego tekstu na bliskość osobową, odpowiedni dobór określeń Trójcy Świętej – te elementy mogą wskazywać na indywidualność testamentu i jednocześnie mogą stanowić ślad duchowości testatora.

Pomimo tych trudności, a może zwłaszcza przez wzgląd na nie, warto podjąć dalszą analizę. Kusi bowiem weryfikacja hipotezy, że występuje związek między określonymi przymiotami a rodzajem testamentu. Kusi również propozycja, by dobrotliwy i miłosierny Bóg bliski był Bogiem testatorów odznaczającym się pogłębioną religijnością i duchowością. Są to dwa kolejne pytania, na które próbą odpowiedzi będą wnioski poniższej analizy.

Pierwszą kategorię testamentów stanowią dokumenty, w których Bóg Ojciec jest wyłącznie wszechmogącym i nieskończonym Stwórcą. Zaliczyłem do tej grupy czternaście testamentów, w których tego typu

---

<sup>62</sup> Symptomatyczne jest jednak to, że: zrozumiwały fakt ucieczki testatora przed Bogiem srogim Sędzią w ręce Boga miłosiernego kontrastuje ze wskazanymi przez A. Nowicką-Jeżową tekstami: *Refleksje duchowne na mądry króla Salomona o doczesności światowej sentyment oraz na krótkość życia ludzkiego, śmierć, sąd straszny, wieczność...* (1731) M. K. J u n i e w i c z a, *Przeraźliwe echo trąby ostatecznej albo Cztery rzeczy ostateczne człowieka oczekujące* (1674) K. B o l e s ł a w i u s z a, czy wreszcie wzbudzające przerażenie odbiorcy *Wojsko serdecznych nowo rekrutowanych na większą chwałę Boską affektów* (1739) H. F a ł e c k i e g o. Zob. A. N o w i c k a - J e ż o w a, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, t. I, Warszawa 1988, s. 31, 33.

<sup>63</sup> O. H e d e m a n n, *Testamenty brasławsko-dziśnieńskie XVII-XVIII w. jako źródło historyczne*, Wilno 1935, s. 5.

określenia Boga pojawiają się wiele razy<sup>64</sup>. Świadczy to o nieprzypadkowym zamieszczeniu tych przymiotów. Wśród nich kilka prezentuje „wypośrodkowany” model testamentu, sporządzony przy użyciu wszystkich elementów formularzowych, lecz bez nadmiernego ich rozbudowywania<sup>65</sup>. Do grupy tej należą również testamenty, w których został wprowadzie podjęty marginalnie motyw miłosierdzia Bożego, a także jego dobroci, lecz lektura całego tekstu wyklucza je z grupy dokumentów o rozbudowanej religijności<sup>66</sup>. W żadnym ze wskazanych testamentów nie zostało w jakikolwiek szczególny sposób przedstawione życie religijne spadkodawcy.

Kolejna grupa pięciu testamentów skupia zarówno szereg określeń Boga „dalekiego”, starotestamentalnego, jak i Boga „bliskiego”<sup>67</sup>. W grupie tej znajdują się dwa testamenty prezentujące rozbudowany wątek religijny. Mikołaj Leski umieścił w zakończeniu testamentu piękną modlitwę, która mogła być inspirowana podręcznikami dobrego umierania<sup>68</sup>. Charakteryzował go kult Matki Bożej, o którym wiele wspominał. W testamencie użyta została inwokacja do Jezusa Chrystusa, w tym przypadku w kontekście treści całego testamentu można ją interpretować szerzej niż tylko w granicach środka literackiego. Drugi testament, Albrychta Dembińskiego, obfituje w stwierdzenia typu

---

<sup>64</sup> Bork. 7 z 1667 r., s. 67-71; Bork. 13 z 1710 r., s. 106-108; Bork. 14 z 1713 r., s. 108-111; Bork. 21 z 1771 r., s. 153-163; Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 3-5; Krak. 2 z 8 stycznia 1657 r., 6-7; Krak. 4 z 8 stycznia 1660 r., s. 10-12; Krak. 10 z 2 sierpnia 1692 r., s. 30-38; Krak. 15 z 10 sierpnia 1725 r. (20 stycznia 1730 r.), s. 64-70; Krak. 19 z 25 października 1740 r., s. 84-87; Krak. 30 z 29 listopada 1774 r., s. 157-163; Krak. 34 z 15 grudnia 1781 r., s. 188-192; Krak. 38 z 17 lipca 1794 r., s. 204-208.

<sup>65</sup> Zob. Krak. 1 z 22 kwietnia 1650 r., s. 3-5; Krak. 19 z 25 X 1740 r., s. 84-87; Krak. 30 z 29 listopada 1774 r., s. 157-163.

<sup>66</sup> Krak. 10 z 2 sierpnia 1692 r., s. 30-38; Krak. 38 z 17 lipca 1794 r., s. 204-208.

<sup>67</sup> Bork. 2 z 26 listopada 1665 r., s. 32-40; Krak. 11 z 16 maja 1696 r., s. 39-43; Krak. 14 z 21 maja 1720 r., s. 59-63; Krak. 36 z 12 listopada 1790 r., s. 197-200; Sand. 34 z 14 sierpnia 1681 r., s. 138-141.

<sup>68</sup> M. Włodarski, *Ars moriendi*, s. 121, 124, 127.

„Bóg mój”, „Pan mój”, a także apostrofy. Czytając go, można odnieść wrażenie, że dotyczy on przede wszystkim zagadnień religijnych, a nie rozrządzenia majątkiem. W testamencie zaznaczono, że spadkodawca był członkiem bractw modlitewnych.

Trzecią grupę stanowią testamenty, w których wizerunek Boga miłosiernego i dobrego przesłonił obraz potężnego Stwórcy. Z całą pewnością można umieścić tutaj dwa testamenty: Jana Miłkowskiego i Anny Sędzimirowej<sup>69</sup>. Niestety, w pierwszym z nich takiego obrazu Boga raczej nie można przypisać testatorowi, był on niepiśmienny i wpływ na sporządzenie dokumentu miał zapewne duchowny – Jan Kencki<sup>70</sup>. Drugi testament natomiast charakteryzuje się częstymi apostrofami, również zwrotami z wykorzystaniem zaimka dzierżawczego, przykładowo „mój Jezu”.

Jest również szereg testamentów, w których ilość i jakość zamieszczonych przymiotów nie pozwalają na sformułowanie określonego obrazu Boga Ojca. Pomimo to można zrekonstruować na ich podstawie rozbudowaną pobożność testatora, a przez to i wyciągnąć wnioski dotyczące duchowości. Testamenty te wskazują bądź na bliższą relację z Jezusem<sup>71</sup>, bądź na religijność maryjną<sup>72</sup>. Henryk Suchojad za Januszem Tazbirem stwierdził, że w okresie nowożytnym punkt uwagi w religijności szlacheckiej został przeniesiony z kultu Boga Ojca na Matkę Przenajświętszą i pozostałych świętych<sup>73</sup>. Jan Andrzej Zakrzewski, opierając się na ustaleniach Karola Górskiego<sup>74</sup>, konstatuje, że już w XV w. cechą religijności polskiej były wysunięcie na plan pierwszy Nowego Testamentu, kult świętych, wzrost kultu człowie-

---

<sup>69</sup> Krak. 5 z 27 grudnia 1662 r., s. 13-15; Krak. 26 z 16 maja 1768 r., s. 113-117.

<sup>70</sup> Zob. O. H e d e m a n n, *Testamenty*, s. 12.

<sup>71</sup> Krak. 28 z 20 lipca 1771 r., s. 124-128.

<sup>72</sup> Krak. 3 z 26 grudnia 1658 r., s. 8-9; Krak. 9 z 6 listopada 1687 r., s. 24-29; Krak. 24 z 6 lipca 1753 r., s. 103-110; Krak. 25 z 18 maja 1765 r., s. 111-112; Krak. 27 z 18 sierpnia 1769 r., s. 118-123.

<sup>73</sup> H. S u c h o j a d, *Mentalność*, s. 129.

<sup>74</sup> K. G ó r s k i, *Zarys*, s. 64.

czeństwa Chrystusa i wzrost kultu maryjnego<sup>75</sup>. Natomiast okres nowożytny charakteryzował się wzrostem kultu męki Chrystusa, co należy wiązać z działalnością duszpasterską franciszkanów, a także kultem Matki Boskiej bolesnej i radosnej<sup>76</sup>. Ta grupa testamentów może stanowić oparcie dla owej tezy, potwierdzając ją również przeznaczenie legatów pobożnych oraz popularność poświęconych Matce Boskiej bractw religijnych. Informacje te, zwracające uwagę na zewnętrzną stronę życia wiary, niosą również wiadomości dotyczące życia wewnętrznego, w którym Jezus i Matka Boska częściej zajmują miejsce drugiej Osoby dialogu niż Bóg Ojciec. Można wskazać tutaj testament Seweryna Rarowskiego, w którym spadkodawca realizuje typ religijności maryjnej stymulowanej uczestnictwem w maryjnym bractwie religijnym i uleganiem wpływom duszpasterstwa franciszkańskiego<sup>77</sup>. Piotr Bystrzanowski zalecał kult i nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny Królowej Nieba i Ziemi, przyznał się również do uczestnictwa we franciszkańskim zakonie tercjarzy<sup>78</sup>. Tak więc brak wyraźnego obrazu Boga Ojca wcale nie musiał wskazywać na brak zaangażowania w życie wewnętrzne.

W świetle testamentów szlacheckich Bóg Sędzia wcale nie należy do najczęściej pojawiających się wizerunków. Znaczniej częściej wpleciony był motyw Boga miłosiernego i dobrotliwego. Natomiast bardzo ostrożnie można sformułować wniosek, że testatorzy angażujący się w życie religijne próbowali kreślić obraz Boga bliskiego. Spostrzeżenie to osłabia fakt, iż można wskazać również testamenty uwypuklające religijność spadkodawcy pozbawioną określonego obrazu Stwórcy; nacisk w nich jest położony bądź to na ukazanie więzi z Jezusem, bądź na podkreślenie religijności maryjnej. Ponadto istnieją również testamenty, w których incydentalnie zawarto odniesienie do

---

<sup>75</sup> A. J. Z a k r z e w s k i, *W kregu kultury religijnej na Kielecczyźnie (XV-XVIII wiek)*, [w:] *Pamiętnik świętokrzyski*, s. 140.

<sup>76</sup> *Tamże*, s. 141.

<sup>77</sup> Krak. 3 z 26 grudnia 1658 r., s. 8-9.

<sup>78</sup> Krak. 27 z 18 sierpnia 1769 r., s. 118-123.

Boga miłosiernego, stąd tylko wielokrotne użycie tego typu sformułowań, a przede wszystkim szerszy kontekst mogą świadczyć o tym, że zastosowany zwrot wyraża wewnętrzne zaangażowanie autora<sup>79</sup>.

Wskazane wyżej wnioski są również obwarowane szeregiem zastrzeżeń z zakresu krytyki źródła. Pierwszym istotnym problemem jest brak możliwości sformułowania ścisłych reguł wyodrębniania testamentu osoby zaangażowanej w życie religijne. Stąd wiele testamentów nie może być jednoznacznie zakwalifikowanych do tej grupy. To przekłada się na trudności w określeniu znaczenia zwrotów potencjalnie świadczących o Bogu bliskim, ich odczytanie wymaga kontekstu całego testamentu. Bardzo często testamenty, w których zamieszczono szereg elementów wskazujących na rozwinięte życie religijne testatora, były sporządzane przez kapłanów. Nie jest wykluczone, że właśnie osoby religijne poszukiwały stosownej literatury i kontaktu z duchownymi, którzy pomogliby im wyrazić w formie zwerbalizowanej ślady życia wewnętrznego. Obecność kapłana na liście świadków testamentów zarówno osób religijnych, jak i mało zaangażowanych (w świetle testamentu) może jednak świadczyć na korzyść tezy, że to testator ostatecznie decydował o obrazie Boga zamieszczanym w dokumencie. Dodatkowym problemem utrudniającym weryfikację zebranych wyżej spostrzeżeń jest niewielka ilość analizowanego materiału źródłowego. Przekraczająca setkę liczba testamentów pochodzących z terenu całej Rzeczypospolitej (również Śląska), zawarta w selekcionowanych wydawnictwach źródłowych, uniemożliwia dokonanie precyzyjnych, statystycznych obserwacji.

Pomimo wszystkich trudności związanych z poszukiwaniem autorstwa śladów duchowości szlacheckiej w testamencie sędzę jednak, że warto podejmować kolejne próby wydarcia źródłu coraz to nowych informacji.

---

<sup>79</sup> A. Karpiński pisze: „Nie sposób ocenić, w jakiej mierze był to wyraz konformizmu”. Tenże, *Zapisy „pobożne” i postawy religijne*, s. 218.

### Summary

The question whether or not testament is a useful source revealing the spirituality of the testator has not been investigated into in Polish historiography. In order to reflect upon the issue it is necessary to consider the attributes of God the Father, the Person in the dialogue who is the essence of spirituality. Contrary to what has been previously established, God of the Catholics is rarely represented as a severe judge. Most of the time, he is rendered either as Creator who is distant, almighty and unlimited or, quite the opposite, as God who is merciful, good and intimate. The problems regarding the authorship of testaments make it difficult to state unambiguously that the testators who, in the light of their whole will, appear deeply religious preferred the image of the intimate God. The influence of third parties, above all priests, the possibility that the religious formulas were copied from other testaments, as well as the inspiration provided by the manuals of "good death" have to be taken into consideration. In the testaments under research, however, the coexistence of a religious conduct and frequent invocations to the intimate God, the Father, has been indicated. It may constitute an important trace of the spirituality of the nobility in the modern era.

### O autorze

**Maciej Mikula**, ur. 1983, absolwent prawa Uniwersytetu Jagiellońskiego, student IV roku historii Uniwersytetu Jagiellońskiego; zajmuje się historią prawa polskiego (prawo bliższości, testament staropolski, zastaw nieruchomości, podatki pośrednie w I Rzeczypospolitej) oraz średniowieczną kulturą intelektualną.